Neoliberalismo en Colombia

Contextos, complejidad y política pública

Juan Ricardo Aparicio Cuervo
Manuela Fernández Pinto
(edición académica y compilación)

Universidad de los Andes
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Lenguas y Cultura
Departamento de Filosofía

3

Virtualidad comunista y comunismo del Capital: la nueva economía de plataformas en el contexto (microfísico) del capitalismo neoliberal*

Iván Darío Ávila Gaitán
Universidad Nacional de Colombia
Universidad de San Buenaventura

La alianza de un volver-a-juntar sin con-junto, sin organización, sin partido, sin nación, sin Estado, sin propiedad (el "comunismo" que denominaremos más adelante la nueva Internacional).

Ahora bien, este gesto de fidelidad a cierto espíritu del marxismo es una responsabilidad que incumbe en principio, ciertamente, a cualquiera. La nueva Internacional, que apenas merece el nombre de comunidad, pertenece sólo al anonimato.

Jacques Derrida,
Espectros de Marx

Plantear la cuestión del comunismo, una vez más, parece cuando menos anacrónico en tiempos neoliberales. No obstante, a continuación se argumenta que una adecuada comprensión del capitalismo contemporáneo, y en particular de la nueva economía de plataformas, conlleva reconsiderar la cuestión

* Para citar este capítulo: http://dx.doi.org/10.30778/2022.17

comunista a través de los lentes de la microfísica de las fuerzas sociales. A lo largo del primer apartado se confronta la idea de que el capitalismo constituye el único destino posible, mostrando que, contrario a lo que se piensa, uno de sus motores fundamentales siempre han sido fuerzas sociales de carácter no capitalista. Al "realismo capitalista" se le opone, pues, un realismo de las fuerzas, que bebe directamente de la perspectiva marxiana orientada a concebir al comunismo no de modo ideal, utópico, sino como *movimiento real*. En virtud del juego de fuerzas, el capitalismo ha reaccionado con su propia versión del socialismo y del comunismo (socialismo y comunismo del Capital). El comunismo del Capital, evidenciado en la neoliberal economía de plataformas, constituiría así más que un mero envoltorio ideológico. El segundo apartado indaga por las características generales de este nuevo tipo de economía, pero destaca cómo los principales análisis, aunque importantes, han obviado la dimensión propiamente microfísica. Teniendo en cuenta ese vacío, el tercer apartado tiene la finalidad de *esbozar* lo que sería un nuevo campo de investigación y práctica política, ya no enfocado sólo en los actores y dispositivos que componen la economía de plataformas, sino en el conjunto de fuerzas impersonales que les dan vida y contribuyen a remodelarlas continuamente.

Como el socialismo fracasó, hay que intentar el comunismo

Es sabido que Hayek (1976) rehabilita *parcialmente* el argumento smithiano de la "mano invisible" a partir de lo que llamó, retomando a Mises, *catalaxia*, a saber, el hecho de que el mercado, dejado a su suerte, es capaz de regular los precios y los intercambios. Para Hayek, se trataba de una realidad objetiva, con precisión matemática, lo cual se oponía en principio, punto por punto, a la planificación soviética de la economía. Ahora bien, Oskar Lange (1967) le responde a Hayek de un modo que puede dejarnos perplejos: si la catalaxia funciona con precisión matemática, ¿por qué no reemplazarla por una sofisticada computadora? La "no-planificación" computacional sería tanto la realización absoluta del sueño hayekiano como su destrucción, pues muestra que la espontaneidad cataláctica no se opone al control, en este caso cibernético, sino que constituye su más probable realización. Lange es una de esas encubiertas anomalías de la Guerra Fría que, siendo socialista, no reiteraba críticamente la teoría del valor trabajo clásica (a la manera de Marx), sino que aceptaba algunos de los principales elementos de la neoclásica teoría de los precios. Lange explicita, queriéndolo o no, aquello que para muchos explica el prefijo *neo-* en el concepto de neoliberalismo: el hecho de que la "mano invisible" necesite ser construida con precisión matemática, pero sin dejar de ser invisible. Regulación sin regulación, Estado sin Estado,

presencia en la ausencia, ¿un nuevo Dios? Dyer-Whiteford (2013) plantea que la planificación cibernética es precisamente el panorama presentado en *Abundancia roja*, un ensayo novelístico escrito por Francis Spufford (2012) que tuvo su correlato real en la teoría económica de Lange y que posiblemente nos encontremos viviendo, por lo menos *parcialmente*, en tiempos neoliberales. Sin embargo, hoy no se trata de computadoras de propiedad estatal, sino de plataformas y computadoras en general de propiedad privada. La nueva economía de plataformas es quizá la consumación del socialismo de Lange en una renovada esfera de lo privado que se hace pasar por la mismísima realidad y que ha llegado a ser nuestro cotidiano espacio público. Con empresas como Rappi, Uber, Didi o Airbnb los intercambios se presentan armónicos y cada vez más oportunos y eficientes, y los precios parecen ser los mejores para el consumidor. Ahora bien, antes de su manifestación en las nuevas plataformas empresariales, el socialismo cibernético, o mercado planificado cibernéticamente, tuvo su primera forma experimental real en América Latina. Durante el corto gobierno socialista de Allende en Chile se puso en marcha el poco conocido proyecto Cybernetic Synergy, mediante el cual, a través de los principios de la cibernética y el uso de máquinas telegráficas, era posible establecer una red de datos que permitían controlar democráticamente la producción fabril. El proyecto no fracasó por su propio peso, sino que fue destruido en 1973 por el régimen dictatorial de Augusto Pinochet, con quien no sólo había llegado el neoliberalismo, sino el olvido de un posible cibersocialismo democrático que ya descollaba a principios de la década de los setenta (Medina 2013).

Entre el primer mundo capitalista y el segundo mundo socialista era aplastado el experimento del cibersocialismo democrático tercermundista, que daba consistencia a múltiples fuerzas ansiosas de expresión institucional. La aplastante realidad del "realismo capitalista" (Fisher 2016) y del "socialismo real" acabó con la realidad experimental y la ciencia ficción del cibersocialismo democrático. El *There is no alternative* thatcheriano tuvo sus primeras y agresivas fórmulas en América Latina, especialmente en países como Chile y Colombia. A menudo se piensa que el socialismo constituye un régimen retardatario y tecnófobo, mientras que el sueño neoliberal es el de un paraíso terrenal celebratorio del imperio de la tecnociencia y el progreso. Esto no sólo es desmentido históricamente a nivel de las ideologías políticas (Pinochet, Reagan y Thatcher fueron acérrimos conservadores), también, como vemos, en cuanto al desarrollo de la tecnociencia. Hemos olvidado casi por completo que la contradicción marxista entre fuerzas productivas y relaciones de producción no constituye un tema escolástico, sino el decidido empeño en persistir en la naturaleza maquínica de lo humano y de la materialidad en general. Pero las máquinas socio-naturales no son entelequias con un desarrollo predefinido,

están compuestas y constantemente rebasadas por la "lucha de clases", es decir, por las relaciones de *fuerzas* que anulan y superan las *formas actuales*: "nosotros llamamos comunismo al movimiento *real* que anula y supera el estado de cosas actual" (Marx y Engels 1959, 36).

La ausencia de alternativas al mundo neoliberal implica redescubrir la productividad infinita de aquello que se encuentra en lo que se da por sentado como realidad, no en elaborar grandes programas políticos o filosofías normativas de lo político. Marx y Engels nunca cedieron un ápice al socialismo utópico, sin que por ello se convirtieran en positivistas; su ciencia era, antes bien, una suerte de ciencia ficción puesta en marcha con la finalidad de hallar el fondo ficticio, la *capacidad de invención*, que habita y define lo real. Si el neoliberalismo es el reino de la impotencia, el comunismo es el de la potencia vital: nuestro reino no es de este mundo, porque precisamente habitamos el mundo en su pluralidad. El neoliberalismo es ese falso Dios, la expresión más acabada del fetiche Capital, cuyo imperio sanguinario viene a ser desmentido por el Nuevo Testamento comunista, el cual deroga la antigua Ley y constata que la única Ley posible es la del amor o la coexistencia entre diferentes (fuerzas) sin la cual nada ni nadie tiene lugar. Este Nuevo Testamento aceptado por innumerables revolucionarios no sólo fue suplantado por una dogmática marxista-leninista-maoísta fraguada durante el período estalinista soviético, sino retomado en forma invertida por el *There is no alternative* neoliberal. Así, la contemporánea economía de plataformas funciona como una utopía realizada de algoritmos danzarines que regulan los intercambios a la perfección y que ponen en contacto todas las fuerzas cooperativas o colaborativas de la sociedad. En este nuevo mundo carente de ciencia ficción, en este asfixiante "realismo capitalista", no existen trabajadores ni patrones, sólo sujetos libres que son puestos en contacto mágicamente por plataformas neutrales para compartir aquello que tengan transitoriamente a su disposición.

Con seguridad, el "socialismo real" fracasó, pero la historia de su fracaso no es menos abominable que el omnímodo "realismo capitalista". Así las cosas, ¿por qué no intentar el comunismo? Aquel cibersocialismo democrático que empezaba a adquirir consistencia institucional con el Chile de Allende no era nada diferente de la apuesta por llevar a su máximo esplendor las fuerzas productivas de su tiempo, pero las fuerzas productivas no son otra cosa que relaciones relativamente sedimentadas. Esta historia se ha malinterpretado como mero determinismo económico o tecnológico, olvidando la afirmación marxiana clave, según la cual la historia "es la historia de las luchas de clases" (Marx y Engels 2011, 30). Si quisiéramos ser un poco esquemáticos diríamos que las relaciones de *fuerza* (relaciones sociales impersonales) adquieren consistencia bajo la *forma* de fuerzas productivas (seres humanos y no humanos, maquinaria, etc.) y relaciones de producción (el modo específico en el que las

diferentes fuerzas productivas y no productivas se relacionan para re-producir la existencia); empero, con la variación continua de las relaciones de fuerza, las fuerzas productivas y no productivas llegan a un límite y desatan nuevas relaciones de producción (a su vez atravesadas por el inmanente y siempre renovado campo de fuerzas que no cesa de hacer historia). Sin embargo, todo esquema se queda corto, ya que los anteriores momentos no son sucesivos. De ahí que la historicidad no sea lineal.

En las sociedades de clases, evidentemente, ese campo de fuerzas se expresa como "lucha de clases", como lucha entre los diversos componentes de la segmentación social tal y como existe en un momento histórico concreto (relaciones de producción). Abstraer las fuerzas productivas y las relaciones de producción del campo de fuerzas que les son inherentes y las explican significa caer en la tentación determinista, teleológica o positivista, en la tentación del "socialismo real" o del "realismo capitalista". Sólo bajo este entendido la expresión clave continúa siendo *lucha de clases*. Las sociedades se nos presentan a primera vista como estados de dominación y/o conjuntos de relaciones entre sujetos y objetos concretos, pero cuando las sometemos a la lente del microscopio constatamos que se hallan compuestas por innumerables fuerzas impersonales que las remodelan de manera continua. Son justamente esas fuerzas las que explican el movimiento constante, la imposibilidad de que los sujetos y los objetos sean, en sentido estricto, idénticos a sí mismos, pero también explican los enfrentamientos sociales más visibles, incluyendo aquellos entre clases y con la técnica en un momento determinado. El realismo del materialismo marxiano, como el mismo Marx apunta en sus *Tesis sobre Feuerbach*, no es contemplativo, sino definido por la centralidad de la *praxis*, es decir, de las *fuerzas*, en principio impersonales, que constituyen y remodelan continuamente las *formas societales*: "A lo que más llega el materialismo contemplativo [...] es a contemplar a los distintos individuos dentro de la 'sociedad civil'" (2010, 14).

Las diversas formas de socialismo —tanto el llamado "socialismo real" como el cibersocialismo democrático chileno— se entienden como expresiones institucionalizadas o en vías de adquirir consistencia institucional que, remodelando el Estado, *se percibieron como formas transitorias previas a la consumación del comunismo, el cual ya está presente de modo virtual en el campo de las fuerzas*. En la medida en que las fuerzas se logren expresar, las instituciones estatales transitorias irán dándoles paso a nuevas instituciones capaces de ajustarse a la naturaleza irreductiblemente heterogénea y común del campo de fuerzas que denominamos *comunismo*. En efecto, nada garantiza que el proceso se lleve a cabo; lo que hemos constatado es que las instituciones socialistas han sido aplastadas, como en el caso chileno, o se han convertido en lugares incapaces de expresar la potencia de las fuerzas comunistas.

De cualquier modo, dichas fuerzas constituyen el "centro" propulsor de las grandes instituciones del siglo XX, sean socialistas, social-liberales o fascistas. En otros términos, frente a las necesidades de expresión institucional aparecieron experimentos socialistas fallidos o aplastados, o instituciones que con la urgencia de contener el avance de tales fuerzas las expresaron sólo parcialmente, es decir, permanecieron sometidas a las fuerzas orientadas a prolongar el orden social establecido, e incluso a hacerlo más despiadado, como es el caso de las apuestas fascistas y social-liberales. Entendido en este particular sentido, estaríamos de acuerdo con la afirmación de Harvey (2007) según la cual las experiencias social-liberales, asociadas a la construcción de grandes Estados proteccionistas y del bienestar, fueron la materialización de una alianza pasajera entre trabajo y Capital bajo el dominio de este último.

Deleuze y Guattari (2007), en una línea similar a la que acá se presenta, afirman que "mayo del 68 nunca ocurrió". Mayo del 68 no se toma como una fecha o un suceso puntual, sino como un conjunto de acontecimientos incorporales o movimientos en el microfísico terreno de las fuerzas que ocurrieron en todo el mundo tras la Segunda Guerra Mundial, en especial desde finales de la década de los sesenta, y que responden, de diferentes modos, al fracaso del "socialismo real", a la derrota de otros proyectos institucionales socialistas o filosocialistas (como el chileno) y al sometimiento en nuevas instituciones de cuño social-liberal o fascista. Dichas fuerzas, que hemos venido denominando comunistas por razones que adelante se esclarecerán mejor, han empezado a ver expresiones institucionales o relativamente institucionalizadas en nuevas organizaciones, partidos y movimientos (feministas, ecologistas, decoloniales, estudiantiles, barriales, juveniles, disidentes sexuales, por mencionar algunos), pero tales formas sociales, aunque importantes, no han tenido la capacidad que tuvieron las instituciones socialistas o filosocialistas del siglo XX (junto con la forma-partido) para hacer temblar el imperio del Capital y producir, como reacción, respuestas institucionales social-liberales y fascistas. *Lo que parece estar ocurriendo es que el capitalismo mismo ha empezado a poner la capacidad de invención comunista a su favor*, lo cual explica la convivencia, aparentemente contradictoria, del *There is no alternative* o "realismo capitalista" con un llamado constante a la creatividad, a la invención, especialmente patente en la nueva economía de plataformas y sus principios colaborativos. Una de las dificultades teórico-políticas a este respecto es que, si bien las instituciones del "socialismo real", incluyendo la forma-partido, fueron en muchos sentidos efectivas, terminaron ahogando las fuerzas que las inspiraban y produciendo un viraje de parte de la potencia comunista hacia la alianza transitoria con el Capital.

Paolo Virno afirma que la respuesta capitalista a la Crisis del 29 y al despliegue de fuerzas que tienen como punto de referencia la Revolución de Octubre

fue una suerte de "socialismo del Capital": "una gigantesca socialización —o mejor, estatalización— de las relaciones de producción" (2003, 117). Aunque Virno no lo comprenda exactamente del siguiente modo, es posible decir que la economía de corte taylorista-fordista junto con el estado de bienestar, que en América Latina tuvo su correlato en el modelo cepalino de industrialización por sustitución de importaciones, *es un efecto institucional de fuerzas heterogéneas, no meramente capitalistas, si bien el diseño institucional responde a la primacía de fuerzas capitalistas.* De lo contrario, el "socialismo del Capital" constituiría un mero enmascaramiento o engaño. Esta misma hipótesis, que desarrollaremos en nuestro último apartado, aplica para lo que Virno denomina "comunismo del Capital", que se identifica con ciertas ideas a menudo calificadas de neoliberales. Así como las luchas de finales del siglo XIX y principios del XX inspiraron tanto al socialismo como al socialismo del Capital, las de la segunda mitad del siglo XX harían lo propio con el comunismo del Capital:

> Creo que las luchas sociales de las décadas de 1960 y 1970 expresaban instancias no socialistas, es más, antisocialistas: crítica radical del trabajo; un acentuado gusto por las diferencias o, si se prefiere, una refinación del "principio de individuación"; ya no más la aspiración a apoderarse del Estado, sino la actitud —a veces muy violenta— de defenderse del Estado, de disolver el vínculo estatal como tal. No es difícil reconocer principios y orientaciones comunistas en la fallida revolución de las décadas de 1960 y 1970. Por ello el postfordismo, que constituye una respuesta a dicha revolución, ha dado vida a una paradójica forma de comunismo del Capital. (Virno 2003, 118)

La búsqueda de formas de comunidad alternativas al Estado, la experimentación con diferentes tipos de sustancias, la crítica a la racionalización/burocratización de la vida, la revalorización de las diferencias, el rechazo al trabajo y la necesidad de recuperar el campo del placer, la defensa de la gratuidad, etc., no fueron manifestaciones utopistas espurias, sino *fuerzas, haceres,* totalmente reales que figuraban aquel comunismo que, en la práctica institucional, los regímenes capitalistas y socialistas imperantes negaban. Las instituciones socialistas, aunque importantes, se habían convertido en un impedimento para la expresión de las propias fuerzas comunistas. El *impasse,* pues, no se da entre una moral de la convicción comunista y una política estratégica volcada a la efectividad/factibilidad, sino entre mantener viva la multiplicidad y proliferación de fuerzas comunistas al tiempo que se construyen instituciones adecuadas para su expresión. Quizás este sea el gran tema de discusión de la teoría política del siglo XXI, particularmente en América Latina, una región que hace poco vio florecer nuevas apuestas

de cuño socialista o filosocialista, y en donde se planteó la necesidad de una continua relación entre los proyectos progresistas o revolucionarios y los movimientos populares que constituyeron el motor propulsor de dichos proyectos, y que ya expresaban fuerzas heterogéneas en sí mismos. Como resultado de estas experiencias aparecen las preguntas, de nuevo, como a inicios del siglo XX, en torno al carácter y la relación de las fuerzas y los movimientos sociales con el Estado y, por otro lado, en torno a cuál es el origen o foco de la creatividad y la transformación social.

Aquí se inscribe el debate entre Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (2004), Antonio Negri (1994) y Álvaro García Linera (2009). Las tres posiciones tienen como punto de partida la proliferación de fuerzas acontecida tras la Segunda Guerra Mundial y, especialmente, desde finales de la década de los sesenta. Tal proliferación, como es sabido, ubica en primer plano el problema de la diferencia y, por ende, deja en la indefinición la cuestión del sujeto político revolucionario, el cual en la literatura marxista no fue nunca un capricho, sino el corolario de cierta manera de entender la estructuración y el funcionamiento del capitalismo específicamente industrial. La crisis de las instituciones socialistas y filosocialistas es entonces, a su vez, la del marxismo a nivel teórico. Sin embargo, las respuestas a la crisis son diversas, e incluso opuestas. Ante la evidente dispersión del potencial sujeto político, Laclau y Mouffe responden con una renovada teoría de la hegemonía, donde las diferencias importan en la medida en que se traduzcan en demandas equivalentes a través de significantes vacíos y figuras de liderazgo capaces de encauzarlas, de conquistar el Gobierno estatal (respetando reglas de juego demoliberales) y, de ese modo, adelantar políticas antineoliberales a favor del pueblo. Por otra parte, Negri no pone el acento en el momento hegemónico o de unificación de las diferencias y le resta valor a la vieja conquista del Estado. Asegura que este ha perdido su tradicional soberanía dada la constitución de una nueva soberanía global descentralizada que, en últimas, es la del Capital y que, en contraste con el antiguo imperialismo, se consolida como un gran imperio mundial sin afuera, por lo que el reto es construir instituciones más allá y más acá del Estado capaces de expresar la potencia de la multitud de singularidades cooperantes donde no imperen ni las lógicas de lo público ni de lo privado, sino de lo "común".

En ese sentido, para Negri la creatividad y la posibilidad de transformación social no se desprenden de un trascendente momento de unificación o, como dirían Laclau y Mouffe, de constitución de cadenas de equivalencias y formas claras de liderazgo, sino de atizar la misma proliferación de diferencias y propender por su autoorganización inmanente. Por otra parte, García Linera, en un curioso maridaje entre la teoría del Estado de Poulantzas (2007) y el comunitarismo indigenista, así como en una lectura heterodoxa del marxismo de Lenin (2009), asevera que el Estado no lleva a cabo ningún tipo de revolución,

pues su función estructural es la de ser garante del orden social. Empero, en la medida en que el Estado constituye también una condensación de fuerzas y luchas sociales, este puede adelantar ciertos procesos necesarios, como la reducción de inequidades y la redistribución económica, mientras se incentiva el crecimiento de organizaciones comunitarias que son las únicas capaces de alcanzar una eventual superación del capitalismo y del propio Estado.

Como vemos, la dimensión propiamente "post-estructuralista" del análisis no es lo suficientemente detallada en ninguno de los autores mencionados. La heterogeneidad de las fuerzas, en sus complejas diagramaciones, se ve reducida a: (1) un poder constituyente más bien indiferenciado (potencia de las singularidades cooperantes) progresivamente rebelde a su constitucionalización trascendente (Negri); (2) un fondo de indeterminación de la política propiamente dicha que debe ser organizado a través de procesos de unificación más bien trascendentes, aunque siempre precarios (Laclau y Mouffe); y (3) los rastros condensados en el Estado u organizados en comunidades con la eventual capacidad de superar al Estado y al Capital (García Linera). Por otra parte, los fracasos del proyecto socialista o filosocialista latinoamericano sólo encuentran explicaciones clásicas, trátese de la insuficiencia de políticas abiertamente antineoliberales, de la desconexión entre Estado y movimientos, o de la ausencia de una labor de construcción cultural allende la racionalidad neoliberal. En lo que sigue, y tomando como punto de partida la nueva economía de plataformas, argumentamos que, aunque importantes, estos análisis continúan ignorando el estudio de la dimensión específicamente microfísica de las dinámicas sociales, a saber, la que atañe a la complejidad de las fuerzas.

Neoliberalismo y economía de plataformas

La economía de plataformas aparece durante la primera década del siglo XXI y suele condensar muchos de los aspectos relevantes de lo que algunos llaman neoliberalismo y, en general, capitalismo posfordista. Dentro de la poca literatura crítica al respecto encontramos las investigaciones de Nick Srnicek (2018) y Srnicek y Williams (2017)[1]. Srnicek enmarca la economía de plataformas en los cambios económicos acelerados que se presentan desde la década de los setenta, es decir, a partir del momento en el que los Estados Unidos empezaron a reemplazar su modelo taylorista-fordista por el modelo toyotista japonés, con lo cual se maximizó aún más el uso del tiempo en la producción, se descentralizaron las actividades, se redujo la planta de trabajo y, con

1 Aquí también vale destacar las contribuciones de Bratton (2015) y Rochet y Tirole (2003).

la producción de mercancías bajo demanda y *just-in-time*, el *stock* dejó de ser una preocupación. Las revoluciones de la informática y la microelectrónica no hicieron otra cosa que acelerar este proceso, mientras que el neoliberalismo fue su sostén ideológico, cuestión que en breve retomaremos.

Para Srnicek una plataforma, tomada en un sentido amplio, es un intermediario encargado de conectar cosas, grupos e individuos. Las plataformas son *infraestructuras* "intermediarias que reúnen a diferentes usuarios: clientes, anunciantes, proveedores de servicios, productores, distribuidores e incluso objetos físicos" (2018, 45). En principio, los centros comerciales son grandes plataformas que cumplen este propósito y se lucran de él. Sin embargo, evidentemente, lo que interesa es dar cuenta de las plataformas digitales, de los programas o las aplicaciones que cumplen el mismo objetivo y cuya materia prima son los datos de sus usuarios. A este último respecto Srnicek precisa:

> Los datos han llegado a servir a varias funciones capitalistas clave: educan y dan ventaja competitiva a los algoritmos; habilitan la coordinación y la deslocalización de los trabajadores; permiten la optimización y la flexibilidad de los procesos productivos; hacen posible la transformación de productos de bajo margen en servicios de alto margen; y el análisis de datos es en sí mismo generador de datos, en un círculo virtuoso. (2018, 44)

Si bien no son completamente inmateriales, pues nada estaría más lejos de la realidad, las plataformas llevan al extremo el objetivo toyotista de la reducción de costos en capital constante y variable (fábricas, maquinaria, empleados...) y ponen en marcha un control a distancia que parece ser impersonal y desplegarse ante todo sobre el medio, al mejor estilo de los que Foucault denominó *dispositivos de seguridad*[2] y Deleuze teorizó, retomando a Burroughs, como *control*[3]:

> Aunque suelen presentarse como espacios vacíos para que otros interactúen, de hecho encarnan una política. Las reglas para el desarrollo de productos y servicios, al igual que las interacciones en el espacio de

2 "Lo que caracteriza en esencia el mecanismo de seguridad es, creo, la gestión de esas series abiertas y que, por consiguiente, sólo pueden controlarse mediante un cálculo de probabilidades. [...] la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o de series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable" (Foucault 2006, 40).

3 "[...] los controles son modulaciones, como un molde autodeformante que cambiaría continuamente, de un momento al otro, o como un tamiz cuya malla cambiaría de un punto al otro" (Deleuze 2005, 116).

> los negocios, son establecidas por el dueño de la plataforma. Uber, a pesar de que se presenta a sí misma como un recipiente vacío para fuerzas del mercado, moldea el aspecto de un mercado. Predice dónde va a estar la demanda de conductores y sube los precios antes de que se produzca la demanda, además de que al mismo tiempo crea taxis fantasma para dar la sensación de una mayor oferta. En su posición de intermediarias, las plataformas ganan no sólo acceso a más datos, sino además control y gobierno sobre las reglas del juego. La arquitectura central de reglas fijas, sin embargo, es también generativa, permitiendo a otros construir sobre ellas de manera inesperada. La arquitectura central de Facebook, por ejemplo, permitió que los desarrolladores produjeran aplicaciones, que las empresas crearan páginas y que los usuarios compartieran información de un modo que capta incluso más usuarios. Lo mismo sucede con la App Store de Apple, que permitió la producción de muchas aplicaciones útiles que unieron a los usuarios y a los desarrolladores de *software* cada vez más a su ecosistema. (Snicek 2018, 48-49)

Dado que la materia prima de las plataformas son los datos, su efectividad depende del número de usuarios que interactúen en ellas. Lo anterior constituye un hecho con resonancias económicas de primer orden, puesto que explica la tendencia de toda plataforma a la monopolización. A esto debemos sumarle que, tras la "crisis de las puntocom" en el 2001 y el estallido de la burbuja inmobiliaria del 2008, las plataformas se han convertido en el nuevo santo grial y prometen revolucionar la economía en su conjunto y reportar grandes ganancias. No es casual que Jeff Bezos, CEO de la plataforma Amazon, haya sido catalogado recientemente como el hombre más rico del mundo. En esa misma lista tenemos también a Marck Zuckerberg con Facebook. Para no ir más lejos, en el panorama colombiano actual descuella Simón Borrero, CEO y cofundador de Rappi. La tendencia monopólica de las plataformas se ve reforzada con la inversión financiera, la cual, probablemente, está alimentando la próxima gran burbuja. Lo cierto es que tales crisis, aunque acaben con muchas empresas, terminan remodelando la infraestructura económica y la interacción social, por lo que, desde el punto de vista del Capital, tomado impersonalmente, se trata de una destrucción creativa, para hacer eco de la expresión popularizada por Schumpeter. El reciente *boom* de la economía de plataformas es, en gran parte, efecto de la creciente financiarización de la economía, con sus respectivos perdedores en los juegos de azar del gran casino o casa de apuestas en que se ha convertido el mundo entero, como lo han confirmado los estudios empíricos de Piketty (2014). Según Srnicek:

> Al igual que en el *boom* de las punto-com, el crecimiento del sector de las plataformas austeras se basa más en las expectativas de ganancias a futuro que en ganancias reales. [...] Hasta que estas empresas no alcancen el estatus de monopolio (e incluso también entonces), su rentabilidad parece estar generada solo por el traslado de costos y la baja de salarios, y no por algo sustancial. (2018, 82)

Las plataformas son austeras en la medida en que le apuestan a la mayor reducción de costos posible, quedándose prácticamente con unos cuantos empleados cualificados, la plataforma propiamente dicha y los servidores. Uber se convierte así en la mayor empresa de taxis sin poseer un solo taxi, Rappi en la mayor empresa domiciliaria sin tener contratado un solo trabajador domiciliario y Airbnb en la mayor empresa hotelera sin un solo hotel. Ahora bien, no todas las plataformas son "austeras" en sentido estricto, también existen las industriales, que se enfocan en producir *hardware* y *software* para que otras empresas los apliquen a sus procesos de producción. Otras, por su parte, se enfocan en captar datos para vender publicidad (Google, Waze o Facebook, por ejemplo), en ofrecer productos alquilados o a cambio de una suscripción (Netflix, por ejemplo), en rentar espacio en la nube (Dropbox, por ejemplo), o en una combinación de lo anterior (YouTube o Chaturbate, por ejemplo). Aunque algunas de estas plataformas son particularmente austeras, pues son empresas que ofrecen servicios más bien tradicionales reduciendo al máximo los costos del capital constante y del capital variable, es obvio que, en términos generales, la austeridad constituye la norma para todas. Por otra parte, es necesario llamar la atención en torno a su capilaridad. Las plataformas se convierten en parte de la vida cotidiana, muchas veces participamos en ellas y contribuimos a su actividad monopólica sin siquiera notarlo. Contamos con plataformas en los más variados terrenos de la existencia: ocio, comunicación, deporte, información, educación, transporte, alimentación, sexualidad, vacaciones, vida laboral son sólo algunos de ellos.

Teniendo en cuenta lo anterior, Srnicek concluye que "lejos de ser simples propietarios de información, estas empresas se están convirtiendo en dueñas de las infraestructuras de la sociedad" (2018, 86). En opinión de Éric Sadin (2018) estamos asistiendo, con poca o nula resistencia, al crecimiento de una "industria de la vida". Este autor recuerda que en agosto del 2015 Google anunció la creación de la hoy existente Alphabet, megaempresa que contiene a Google y otras filiales especializadas en los ámbitos de la domótica (automatización de los espacios), la salud y la biotecnología, además del ya tradicional terreno de la comunicación/información. A diferencia de otras grandes multinacionales, con filiales dedicadas a diferentes actividades relativamente autónomas entre sí, la meta de Alphabet es ofrecer servicios interconectados

en todos los ámbitos de la vida (el "alfabeto" entero). Como expresión de la economía de plataformas, la *materia prima de Alphabet son los datos recolectados a partir del seguimiento de todos nuestros comportamientos y relaciones.* A manera de ejemplo:

> Un cepillo de dientes conectado señalará una inflamación en las encías o la degradación del esmalte y sugerirá, por ejemplo, dentífricos o enjuagues bucales que se supone están adaptados al problema, o una consulta con una clínica dental. Una tetina equipada con sensores podrá estar vinculada con la libreta sanitaria del niño y proceder permanentemente a un examen salival de modo tal de preconizar una leche "apropiada" o algún producto alimenticio o paramédico. El televisor seguirá las prácticas de visualización, analizará las conversaciones que tienen lugar a su alrededor por cada cual y luego recomendará programas personalizados, así como productos o servicios en función de los diferentes perfiles. Se bosqueja de pronto un horizonte económico virtualmente infinito: como la vida no deja de manifestarse en todo momento, lo que brota es una fuente inagotable de riqueza. (Sadin 2018, 145)

Según Sadin, la "industria de la vida" permite que la máquina capitalista se inmiscuya en ámbitos cada vez más íntimos o que en otros tiempos se hallaban fuera de su alcance: paseos al aire libre, conversaciones amistosas, cenas, sueños... El *marketing* parece convertirse en inmanente a la vida, deja de guiarla o seducirla desde un afuera, pues los flujos vitales son automatizados de tal modo que cada movimiento genere a su vez una posible oferta. No se trata, entonces, de una automatización absolutamente mecánica, sino de *una programación atenta a las variaciones constantes.* Una pulsera-monitor puede recomendarnos a qué restaurante ir, qué comer o qué tipo de actividad física realizar; el hogar automatizado puede reportar por sí mismo que el jabón está a punto de acabarse y ordenar su propio pedido; el automóvil decide cuál es la ruta más eficiente y, en caso de daño, solicita un servicio de reparación por sí mismo; L'Oréal diseña espejos con reconocimiento facial que recomiendan qué tipos de maquillaje o productos de cuidado usar, entre otros ejemplos.

Ahora bien, Sadin plantea un asfixiante panorama que termina en una cándida reivindicación del humanismo ilustrado. Megaempresas como Alphabet nos estarían quitando nuestra capacidad de pensar y razonar libremente, de tomar nuestras propias decisiones, al automatizar cada comportamiento y ponerlo al servicio del Capital. Nuestra lectura, como se verá, es diferente; en cualquier caso, lo señalado por Sadin es totalmente pertinente para vislumbrar los alcances de lo que hemos venido describiendo como economía de

plataformas. Queda claro de qué modo la materia prima de las plataformas son los datos, y si bien su función más visible a menudo es la de conectar cosas, grupos e individuos, es patente que una plataforma se define, ante todo, como un "aparato extractor de datos" (Srnicek 2018, 50). Alphabet constituye, en esencia, un inmenso aparato extractor de datos, y ese es el corazón de la economía de plataformas, que se propone reinar monopólicamente para la segunda mitad del siglo XXI y que corre pareja con el manido tema de la automatización, cuyos referentes no son exactamente los androides hollywoodenses, sino los algoritmos que ya estamos incorporando en nuestro diario vivir.

Como habíamos adelantado, Srnicek y Williams (2017) afirman que la economía de plataformas, como fenómeno propio del capitalismo contemporáneo, tiene un sostén ideológico en las teorías económicas neoliberales. El neoliberalismo se presenta como una ideología que define lo realista, lo necesario y lo posible, y que fue fraguada lentamente por diversos grupos ávidos de renovar el liberalismo desde los años veinte, aunque solo durante el Coloquio Walter Lippmann, en 1938, dichos grupos lograron reunirse. El coloquio aunó por primera vez a los liberales clásicos, los ordoliberales alemanes, los liberales de la Escuela de Londres y los economistas de la Escuela Austriaca, especialmente a Hayek y Mises. Sin embargo, fue después de finalizada la Segunda Guerra Mundial, en 1945, cuando algunas de sus ideas pudieron ponerse en marcha, ya que para esa fecha Hayek conoció a un comerciante suizo que invirtió en la infraestructura necesaria para la creación de la Sociedad Mont Pèlerin, cuya primera reunión aconteció en 1947. Srnicek y Williams enfatizan en que dicha sociedad no era teorética ni academicista, sino que desde el comienzo se propuso transformar el sentido común y diseminarse por el mundo a través de grupos de expertos, instituciones universitarias y documentos de política pública. Además, se fijó la tarea de convencer a las élites económicas y políticas de las bondades del neoliberalismo. Con la llegada de la crisis del keynesianismo, los neoliberales habían adelantado una guerra de posiciones que les daba la ventaja y les permitiría hacerse con la hegemonía. Siguiendo esta línea, podría decirse que, en el caso de América Latina, uno de los *think tanks* más relevantes fue el configurado por los Chicago Boys, un grupo de economistas educados en la Universidad de Chicago e influenciados directamente, entre otros, por las ideas de Friedman. También habría que hacer alusión al Consenso de Washington[4], dinamizador de las reformas estructurales de los años noventa, y, especialmente para el caso de Colombia, al rol desempeñado por el centro de investigación económica y social Fedesarrollo.

4 Véase Mora (2005).

Srnicek y Williams, en una curiosa lectura gramsciana del neoliberalismo, aseveran que este habría logrado, *en sus diversas corrientes y conservando siempre una gran flexibilidad política y teórica, instalar en el sentido común la inevitabilidad del mercado capitalista y, a contracorriente de lo que se piensa, tendría como objetivo la conquista del poder estatal y de las instituciones internacionales, ya que es a través del Estado que se crean y animan constantemente de diversas maneras los mercados, a veces requiriendo de mayor o menor intervención directa*:

> [...] una labor importante para el neoliberalismo ha sido tomar el control del Estado y reorientarlo. Mientras que el liberalismo clásico abogaba por respetar una esfera naturalizada supuestamente fuera del control estatal [...], los neoliberales entienden que los mercados no son "naturales". Los mercados no surgen de forma espontánea a medida que el Estado se retira, sino que deben construirse, en ocasiones a partir de cero. (2007, 79-80)

Así, los retos para una izquierda renovada son empezar a cimentar una nueva hegemonía que no dependa de los vaivenes de la política electoral, que esté bien financiada y sea capaz de construir infraestructuras, diseminarse y encantar los oídos incluso de las élites económicas y políticas. En síntesis, Srnicek y Williams elogian la guerra de posiciones y la hegemonía ganadas por parte de los neoliberales, quienes, en muchos sentidos, se habrían comportado como verdaderos marxistas gramscianos.

Los pocos e incipientes análisis críticos de la economía de plataformas en Colombia (Botero 2018; Bustamante 2019; Garcés 2019) han mostrado un panorama similar al precedente, pero en el terreno nacional. Han insistido en la continuidad entre políticas neoliberales y nuevas condiciones de trabajo en el marco de las plataformas digitales. Dichos análisis coinciden en que desde 1990, durante el Gobierno de César Gaviria, ha habido un conjunto de nueva producción normativa orientada a la flexibilización del llamado mercado laboral. La nueva normatividad le apunta, de acuerdo con las prescripciones del Consenso de Washington, a explicar la informalidad y el desempleo por la falta de flexibilización, por lo que se propone, de una u otra manera, la consecución del óptimo paretiano en el terreno del mercado laboral: "un mercado de trabajo sin rigideces permite que los salarios caigan lo suficiente para abaratar los costos de producción al punto que la producción se recupera y el empleo se mantiene prácticamente constante" (Isaza 2003, 20). En este contexto, es clave la promulgación de dos leyes, la Ley 50 de 1990 y la Ley 789 del 2002. Mientras la primera permite la contratación a término fijo inferior a un año y crea las empresas de servicio temporales, la segunda

asegura la reducción de costos en el despido de los trabajadores (disminución del valor de las indemnizaciones) y de las horas extras y los recargos festivos y dominicales. Asimismo, se avanzó hacia la elaboración de contratos especiales para pasantes, la creación de las hoy cuestionadas cooperativas de trabajo asociado, los contratos de prestación de servicios y formas de subcontratación que les posibilitan a las empresas evadir el pago de prestaciones sociales, con la consecuente responsabilización del trabajador por su pago.

La irrupción de la economía de plataformas en el panorama nacional sería una profundización de esta tendencia, ya que, como vimos, las nuevas empresas-plataforma dicen no tener una relación de subordinación con sus "colaboradores". Cabe hacer aquí una pequeña acotación: la literatura reciente en torno a la cultura organizacional aconseja transitar de conceptos como "recurso humano", "empleado" o "trabajador" a los de "talento humano", "colaborador" y análogos. Opera entonces soterradamente una deslaboralización de la relación, cuando en la práctica persisten o se acentúan la subordinación y las dinámicas de explotación. En ese mismo sentido, los jefes se convierten en "líderes" y la empresa en una gran "familia" a la que se le debe compromiso, lealtad y una actitud siempre proactiva. En el caso de las plataformas, esto se lleva a la práctica de la manera más brutal, pues si bien las mismas ejercen diversas formas de gobierno y penalización, aducen que su única tarea es la de servir de intermediarios para que diferentes tipos de usuarios con diversas necesidades se encuentren. Ya no se trata de mero *outsourcing*, sino del novedoso *crowdsourcing* que, como plantea Jeff Howe (2008), consiste en un llamado o convocatoria abierta a través de internet para que una multitud en principio indefinida lleve a cabo tareas puntuales, descentralizadas y, a menudo, de modo altamente colaborativo.

Con la economía de plataformas el trabajador se convierte mágicamente en un colaborador libre de ataduras, que puede conectarse y desconectarse de la plataforma a su gusto y desempeñar su actividad en el horario que mejor le convenga. Fedesarrollo, en uno de sus últimos informes (Benavides y Fernández 2020), ha elogiado el despliegue de esta nueva "economía colaborativa" en el país y, en concordancia con lo mencionado hasta el momento, ha dicho que tal modelo otorga mayor flexibilidad, motivo por el cual ha "empleado" a un 39 % del total de "trabajadores" de plataforma que, de no ser por estas, se encontrarían en la absoluta desocupación. Asimismo, ha mostrado como un logro que el 45 % se hayan bancarizado gracias al modelo de plataformas y ha aseverado que es un camino loable para la formalización de la informalidad. Lo último quiere decir que, de normalizarse legalmente el trabajo en plataformas especialmente austeras, como Rappi o Uber, la contratación podría ser por horas, sin pago por horas extras ni adicionales en días festivos, sin derecho de sindicalización en la práctica, por valores inferiores

al salario mínimo y con la carga prestacional a cargo de los "colaboradores". El paro nacional del 21 de noviembre del 2019 fue una reacción directa a un conjunto de reformas que iban en esa dirección. Lamentablemente, la represión estatal (tras la jornada de paro nacional se declaró el estado de excepción, por ejemplo) y la cuarentena obligatoria decretada con ocasión de la pandemia de COVID-19 a inicios del 2020, pusieron entre paréntesis lo que ya se denominaba el "movimiento del 21-N", al tiempo que aceleraron el uso de diversas plataformas digitales y su importancia cotidiana. Este texto parece estar escribiéndose en medio de un *kairós*. El "*I can't breathe*" recientemente globalizado había sido pronunciado por millones de personas en Colombia ese 21 de noviembre, y un poco antes en medio de las protestas protagonizadas por los repartidores de Rappi en Bogotá, quienes quemaron colectivamente sus maletines frente a las oficinas de la empresa.

Ante este desolador panorama se suele afirmar que la llamada economía colaborativa (*sharing economy*), así como otras nuevas expresiones asociadas (*gig economy*, *on-demand economy*, entre otras), son meros envoltorios ideológicos que, al igual que su paraguas neoliberal, no sólo encubren relaciones de subordinación y explotación, sino un retorno a condiciones de trabajo decimonónicas que ya se creían superadas. La propia Organización Internacional del Trabajo (OIT) (2019) ha dicho que este tipo de economía parece no ser tan novedoso, que sus condiciones son de maximización taylorista del tiempo llevada al extremo, pero sin las garantías sociales ofrecidas en el modelo taylorista-fordista, y en muchas ocasiones condiciones que francamente recuerdan el trabajo preindustrial a destajo. A su vez, añade que en la economía de plataformas se suele ejercer un desmedido control sobre el trabajo basado en algoritmos, con niveles de automatización elevados:

> En las plataformas digitales de trabajo, la gestión mediante algoritmos va más allá de dirigir el trabajo y la planificación, llegando a controlar casi todos los aspectos del trabajo. Möhlmann y Zalmanson (2017) definen cinco características de la gestión mediante algoritmos: (1) seguimiento continuo de la conducta de los trabajadores; (2) constante evaluación del desempeño de los trabajadores mediante la revisión de los clientes, pero también mediante la aceptación o el rechazo del trabajo por parte del cliente; (3) implementación automática de decisiones, sin que intervenga un ser humano; (4) interacción de los trabajadores con un "sistema" en lugar de con seres humanos, privándolos de cualquier oportunidad de los comentarios, la conversación o la negociación con su supervisor, típico de trabajos fuera de internet; y (5) poca transparencia. (OIT 2019, 10)

Lo anterior se explica en la medida en que para las plataformas muchos de sus "colaboradores" son considerados una parte del "circuito". A esto se le conoce como *human-in-the-loop*: articulación entre inteligencia humana e inteligencia artificial (algoritmos). Por ejemplo, plataformas como YouTube o Facebook requieren de moderadores de contenidos, pues hasta el momento la inteligencia artificial no logra llevar a cabo una tarea tan compleja. Los trabajadores que moderan el contenido son reclutados vía *crowdsourcing*, por lo que se encuentran dispersos espacialmente, descentralizados, y se ven sometidos a observar una ingente cantidad de material perturbador por varias horas seguidas sin ningún tipo de consideración cultural ni psicosociológica. La mayoría de los moderadores de contenido son personas educadas, a pesar de pasarse la vida examinando contenido "plagado de imágenes o lenguaje racista, homofóbico o misógino, o violencia" (Roberts 2016). En unos pocos segundos tienen que juzgar si el contenido viola los códigos morales o éticos de la plataforma, que no necesariamente coinciden con los de los moderadores ubicados en otras partes del mundo. Esto implica que tales juicios pueden diferir de sus propios códigos morales y valores personales y culturales. Un exmoderador de Facebook describió su trabajo del siguiente modo: "Piensen en un caño cloacal que manda hacia ustedes toda la basura/suciedad/desperdicios/m*** del mundo para que ustedes lo limpien" (citado en Chen 2017). Otro moderador dijo: "Hay que examinar unas 8000 publicaciones diarias cargadas de odio, videos de posible explotación sexual, y violencia" (Glaser 2018). A la dificultad del trabajo se añaden las condiciones laborales de los trabajadores, a quienes habitualmente se emplea como contratistas en lugar de como empleados permanentes a tiempo completo, no se les imparte capacitación ni reciben apoyo psicológico por su labor. Esto es problemático porque la constante exposición a contenidos violentos puede suponer una carga psicológica a largo plazo que a menudo da lugar a síntomas similares a los del trastorno por estrés postraumático, tales como insomnio, pesadillas, ansiedad o alucinaciones. La gravedad del problema no ha recibido suficiente atención por parte de muchas empresas tecnológicas (OIT 2019, 94).

La noción de *human-in-the-loop*, por demás, implica que millones de personas, a menudo con altos niveles de escolaridad, desempeñen microtareas repetitivas, lo cual provoca ansiedad y frustración. La economía colaborativa se promociona como trabajo en red donde todos los esfuerzos cuentan y son valorados, independientemente de la categoría social o el nivel de formación del colaborador, pero lo cierto es que se trata de una red de mónadas que experimentan aislamiento, soledad, y que trabajan para un fin bastante conocido y poco autorrealizante: la acumulación de capital a gran escala. Aun cuando Fedesarrollo argumente que las plataformas son generadoras de empleo, estas suelen nutrirse, por el contrario, de escenarios de pobreza y ausencia

de oportunidades para ejercer una profesión; las plataformas no solucionan la escasez, la menesterosidad, se nutren de ellas. De acuerdo con el propio informe de Fedesarrollo, el 40 % de los conductores y repartidores de las principales plataformas que operan en Colombia tienen altos niveles de educación y esa es su actividad principal; el 20 % altos niveles de educación y consideran ese trabajo como complementario; el 20 % son extranjeros (ciudadanos venezolanos en su mayoría) y pertenecen a sectores vulnerables, con bajos niveles educativos; mientras que solo un 20 % se halla en una "situación intermedia". En otros términos, el 60 % de profesionales colombianos que trabaja para estas plataformas no encuentra empleo o su remuneración es baja y deben buscar otras fuentes de ingresos paralelas, mientras que el 40 % restante son población vulnerable o a la que nunca le ha sido extraña la "informalidad".

Otras de las plataformas que se nutren de la pobreza y la ausencia de oportunidades laborales en el país son las dedicadas a los encuentros sexuales en línea. A lo largo y ancho del mundo, el segundo mayor número de mujeres dedicadas a dicha labor, en plataformas como Chaturbate o CAM4, son precisamente de nacionalidad colombiana, siendo superadas sólo por las rumanas (Parrado 2020, Unidad Investigativa 2018). Como es natural, las plataformas se desentienden de las aproximadamente 40.000 mujeres que trabajan para ellas, pues, una vez más, el argumento es que no son sus trabajadoras, simplemente sirven de puente para conectarlas con los usuarios. Ahora bien, la plataforma, que formalmente puede estar ubicada en un país tan lejano como Alemania, se queda con una nada despreciable suma de los ingresos (*tokens*, moneda virtual que se cambia por moneda real) que reciben las mujeres. En el imaginario popular, las "modelos webcam" tienen un trabajo flexible que reporta altos ingresos, es un "trabajo fácil" cuyo mayor riesgo consiste en ser descubiertas por amigos o familiares, pero nada puede estar más alejado de la realidad. Este distorsionado imaginario permitió que su actividad fuera gravada recientemente con impuestos. No pasó de ser una noticia jocosa e irrelevante para la poca opinión pública que se enteró; sin embargo, la mayoría de mujeres (la cifra de hombres es tan diminuta que se hace necesario hablar en femenino) no trabajan cuando ni cuanto quieren, ni mucho menos reciben grandes sumas de dinero con un bajo esfuerzo (esto es así en casos excepcionales). Sus jornadas son de entre cuatro y ocho horas continuas diarias frente a un computador, intermediadas no solo por las plataformas digitales, sino por unas plataformas físicas llamadas "estudios".

Existen estudios de garaje y grandes estudios, donde la norma es que las mujeres se recluyan en habitaciones o pequeños cubículos satisfaciendo los más excéntricos deseos de los clientes. Si no fuese por la mediación virtual, se diría que el negocio, hasta el momento no regulado ni prohibido en Colombia, pero al parecer en vías de ser formalizado (a manera de formalización

de la precariedad misma), se parece bastante al tradicional burdel, ya que el propietario del "estudio" es quien "prepara" y "administra" el trabajo de las mujeres, por lo que sus ingresos se ven reducidos aún más. La mayoría sabe que se trata de un trabajo transitorio, que dura mientras aguante el cuerpo y este sea deseable para los clientes, por lo que muchas mujeres han construido una férrea disciplina de ahorro de lo poco que no reinvierten en todo lo que rodea al "modelaje" (artículos sexuales, maquillaje, prendas de vestir, etc.) o que no gastan para su subsistencia diaria y la de sus seres cercanos. En YouTube pueden encontrarse varias mujeres colombianas que hablan de su experiencia como "modelos" y aconsejan a otras para sacar el mejor provecho del "modelaje" y no caer en eventuales engaños. Algunas han pasado de trabajar en plataformas sexuales a convertirse en *youtubers*, con su respectivo público natural: algunos hombres curiosos, pero sobre todo nuevas mujeres interesadas en el "modelaje". A su vez, han aparecido firmas de abogados especializadas en "acompañarlas" en sus trámites de tributación, y YouTube presenta la publicidad de dichas firmas en el transcurso de los videos de las *youtubers*. Se produce así una articulación entre diferentes tipos de plataformas, físicas y digitales, en las cuales las mujeres, en datos y carne, constituyen la materia prima para un espurio vínculo sexual deslocalizado y trasnacional.

Por otro lado, la economía colaborativa no sólo se define por el hecho de que muchos "colaboradores" trabajen en red para un mismo propósito, su nombre también está relacionado con la capacidad de compartir todas aquellas propiedades que no están en uso. Las plataformas Uber o Airbnb son buenos ejemplos a este respecto, pues la primera se sirve del automóvil personal y la segunda del propio hogar para, respectivamente, transportar u hospedar a desconocidos a cambio de dinero. Además de que algunas personas emplean flotas enteras de automóviles particulares o bienes inmobiliarios, que administran a través de las plataformas para evitar la tributación y las prestaciones sociales de los trabajadores y las trabajadoras, es claro que quien pone sus pocas propiedades a disposición de desconocidos (donde la confianza se basa en un sistema de reputación o evaluación constante) a cambio de dinero no lo hace inspirado por el mero altruismo, sino por la necesidad de un ingreso que no ha logrado obtener a través del tradicional mercado laboral. De este modo, en un mundo de escasez, la vida entera se convierte en capitalizable, el sujeto se hace "empresario de sí mismo" y no puede dejar de usar de la manera más eficiente todos sus recursos. Este sujeto, a menudo llamado "microempresario" o "emprendedor" (no trabajador), queda mágicamente equiparado con empresarios como Jeff Bezos o Mark Zuckerberg, diferenciándose de ellos sólo por las escalas de sus éxitos. Las clases sociales parecen haber dejado de existir, aun cuando las investigaciones empíricas de los propios economistas muestran que las brechas entre propietarios y desposeídos nunca han sido tan

amplias (Piketty 2014). Para la economía colaborativa, el tiempo mismo (por ejemplo, el de los "rappitenderos") es sólo un recurso a disposición, de sobra, presto a ser aprovechado al máximo. No obstante, para que ese y otros "recursos" se conviertan en realmente "ociosos" y se vea la necesidad de capitalizarlos *se requiere la creación activa de un medio de pobreza o menesterosidad, en suma, de impotencia.* El mercado y su competencia no se deben dar por sentados. El mencionado capital financiero también tiene un papel crucial que cumplir aquí. A manera de ejemplo, Rappi es una empresa que al día de hoy solo reporta pérdidas, pues su objetivo es conquistar una situación monopólica y seguir siendo atractiva para los inversores de Silicon Valley:

> [...] lo que explica Mejía [uno de los fundadores de la plataforma] es que a los inversionistas no les preocupa si Rappi actualmente genera ganancias. Lo que llama su atención y hace que inyecten grandes cantidades de dinero para su crecimiento es, por ejemplo, su modelo de negocio, la forma como han mantenido su operación y la apuesta en el mercado que los hace tan únicos bajo la categoría que denominan *on demand delivery*, es decir, el mercado que se dedica a llevar los productos que los usuarios demandan. (Ojeda 2018)

Como ya se dijo, la economía de plataformas representa probablemente una nueva burbuja financiera, tras la inmobiliaria y la de las puntocom, pero lo cierto es que, después de la crisis que casi con seguridad se avecina una vez más, habrá quedado toda una infraestructura, un modo de relacionarse y un puñado de empresas con su mercado monopolizado. En esto quizás Srnicek acierta. También es verdad que las condiciones de trabajo se han recrudecido para innumerables seres humanos. Sin embargo, las plataformas y su economía colaborativa no deben percibirse como ropajes ideológicos para viejas relaciones de subordinación y explotación. Ciertamente eso acontece, de lo contrario no nos habríamos molestado en traer a colación los casos descritos. Tampoco es falso que haya consensos internacionales, instituciones y grupos dinamizadores de políticas públicas e intereses financieros. No es una ilusión que existan paladines del capitalismo contemporáneo pacientemente organizados. Ahora bien, todo esto constituye un efecto de superficie, nada despreciable, pero un efecto, uno de los tantos rostros visibles de aquello que Virno denomina comunismo del Capital. Srnicek y las corrientes dominantes críticas de la economía de plataformas, tal vez en virtud de la necesidad de cuestionar el "realismo capitalista" *(There is no alternative), pasan por alto el realismo de lo virtual. Olvidan que el comunismo siempre ha estado aquí y que no es un proyecto futuro que se alcance luego de conquistar la hegemonía. En contraste con la imagen de un capitalismo (de plataformas) que se instala*

progresivamente, o en ocasiones de golpe, en la vida cotidiana gracias a la acción de determinados grupos, individuos, instituciones y élites, proponemos percibir el nuevo comunismo del Capital como resultado de diversas fuerzas comunistas que no han hallado la mejor expresión al nivel de las instituciones, las tecnologías y los dispositivos sociales.

¡Son las fuerzas, estúpido!

Deleuze y Guattari (2010) han conceptualizado prolíficamente lo que podríamos llamar las dos dimensiones de la realidad: microfísica y macrofísica, o molecular y molar. La microfísica está integrada por flujos e interacciones atómicas con cierta diagramación u organización, y como sabemos hoy en día, los átomos no son "lo indivisible", sino complejos campos de fuerzas altamente inestables. Las fuerzas, comprendidas como *haceres impersonales* o *praxis sin sujeto*, no cesan de afectarse unas a otras, de enredarse y proliferar de los modos más inesperados, hacen rizoma, pero tampoco dejan de intentar entrar en relaciones de sometimiento. Concomitantemente, contamos con el plano macrofísico o molar, ámbito de lo estabilizado, cristalizado o estratificado y, por ende, mucho más previsible y fácil de aprehender. En el plano macrofísico resulta totalmente viable ubicar clases sociales, sexos definidos, sujetos concretos y dispositivos de poder con efectos relativamente previsibles, pero toda macrofísica tiene una microfísica inmanente, lo cual hace que lo imposible siempre habite el corazón de lo que se presenta como posible, real y necesario. Nietzscheanamente hablando, como mínimo, las fuerzas son activas (de proliferación y desborde) y reactivas (de contención, homogeneidad y adaptación), pero esto es simplemente indicativo. Si desde el punto de vista macrofísico es sencillo reconocer la identidad de un grupo o movimiento (por ejemplo, como revolucionario o conservador), desde el microfísico un dispositivo, grupo o sujeto conservador puede estar constituido por fuerzas tanto reaccionarias como revolucionarias. De ahí que no baste con la macropolítica y las relaciones de fuerza entre clases, grupos y sujetos. A toda acción macrológica le corresponde un análisis micrológico.

Cuando consideramos el funcionamiento del capitalismo desde la perspectiva eminentemente micropolítica, las plataformas y su economía colaborativa no pueden seguir siendo entendidas como simples modos de encubrir las antediluvianas explotación y subordinación. Igualmente, el neoliberalismo debe dejar de concebirse como una gran ideología. Nos vemos obligados a cambiar la dicotomía real/ideológico por la pareja virtual/actual. Existe una realidad virtual, pero también una realidad actual: una realidad incorporal con cierta potencia microfísica y una realidad corporizada en materias y

funciones identificables. Lo anterior no debe confundirse con la aristotélica dicotomía potencia/acto, pues lo virtual no es aquello que se encuentra en potencia, es totalmente real en su movimiento e indeterminación, sus efectos son incuestionables, pero eso no significa que lo podamos aprehender a través de categorías macrológicas; sería como intentar asir la realidad cuántica con instrumentos de la física de Galileo o Newton. Dicho esto, nuestra hipótesis es que el neoliberalismo se expresa a nivel conceptual de una manera difusa porque remite a fuerzas cuyo efecto es el de la impotencia, fuerzas que subyugan e impiden la expresión microfísica y las actualizaciones macrofísicas de las fuerzas que podríamos llamar comunistas. El resultado macrológico no es otro, entonces, que el comunismo del Capital.

En tiempos previos a las elecciones presidenciales estadounidenses de 1992, Bush padre gozaba de unos niveles de popularidad tan elevados que su derrota era improbable, sobre todo teniendo en cuenta el éxito que implicó para la hiperpotencia la Guerra del Golfo y el fin de la Guerra Fría. Sin embargo, el asesor de Clinton optó por llamar la atención sobre problemas cotidianos que incumbían a todo el mundo, como la salud y la economía nacional, con lo que logró reconducir la atención desde las glorias de Bush en política internacional hacia las necesidades de la política interna. Fue así que, de manera casi anecdótica, se popularizó el lema "¡Es la economía, estúpido!". Esta expresión ha sido recuperada de diversas maneras para llamar la atención sobre temas a menudo menospreciados; Žižek (2007), por ejemplo, utiliza una variación ("¡Es la economía política, estúpido!") con el fin de mostrar que el mayor efecto ideológico de nuestros días consiste en experimentar un mundo sin ideologías, a saber, donde la única realidad admisible y necesaria es la de la economía capitalista. Si bien estamos de acuerdo en que el capitalismo neoliberal es la impotencia misma, y que en consecuencia se presenta como la única realidad, sin virtualidad alguna, no creemos que el *There is no alternative*, aquí en su forma específica de "fin de las ideologías", sea una omnímoda ideología que nos impida abordar la economía política con toda su radicalidad. Nuestra respuesta para Žižek, pero también para la mayoría de análisis críticos sobre la economía de plataformas, sería "¡Son las fuerzas, estúpido!".

La economía colaborativa es una suerte de comunismo sin común, la entera economía de plataformas es un compartir a partir de la desposesión, el egotismo y el monopolio; empero, el efecto esperado de esta paradoja es la pacificación o el consensualismo. Como ocurre con la carne artificial, la leche deslactosada, el café descafeinado o la mercancía ecológica, la economía colaborativa se presenta como una utopía encarnada o paraíso sin daño, fricción ni contradicción. Tal es la argumentación de Žižek (2005) en torno al funcionamiento contemporáneo de la ideología. El mayor de los efectos ideológicos sería la idea de que es posible extirparle a la realidad su

negatividad o, en términos lacanianos, de que es posible una realidad sin real[5]. Aunque Žižek reniegue de la retórica del encubrimiento, pues a lo real no se llega de manera directa ni pura (siempre existen mediaciones lingüísticas coextensivas a nuestras prácticas cotidianas, más allá de lo que dicte nuestra conciencia), pareciese que el lenguaje fuese inherentemente engañoso y, por lo tanto, que recubriera o pacificara un fondo social agrietado, en este caso, el de la economía política. De hecho, la cúspide ideológica se alcanza con la razón cínica, donde ya no se actúa por desconocimiento, sino con conocimiento. Del "no saben lo que hacen" se pasa al "lo saben, y aun así lo hacen". Por ejemplo, podemos burlarnos conscientemente del amor romántico como amor patriarcal, pero en la práctica seguimos comportándonos como si creyésemos en él. Allí la ideología más potente se manifiesta como la conciencia o voluntad libre que nos dice que ya no nos encontramos bajo las garras del amor patriarcal, que hemos sido liberados de él. La razón se ha convertido en cínica, he ahí la ideología.

Si bien Žižek da un paso enorme al dirimir el problema de la ideología en la praxis, en la primacía de las acciones, y no en el conocimiento o desconocimiento de una realidad esencial o externa, su modelo adolece de idealismo por cuanto el punto de partida no son las prácticas en cuanto tales, sino el efecto ideológico. El concepto de economía colaborativa no falsifica, pero tampoco pacifica sin más ni más; sus efectos pueden ser de pacificación o consensualistas, y recurrentemente lo son, pero el concepto de economía colaborativa expresa en sí mismo una contradicción de fuerzas en tensión. En otras palabras, *asociar el término* economía *con* colaboración *puede entenderse como una adjetivación de la economía para eliminar su núcleo negativo (de competencia y mercantil); la economía colaborativa se convertiría en un capitalismo sin capitalismo acompañado de trabajadores que no trabajan y de intercambios que no acontecen, cuando en la práctica es todo lo contrario. No obstante, Žižek se resiste a ver que este es sólo uno de los efectos, pues cuando juntamos, en el lenguaje,* economía *con* colaboración, *o cuando aludimos a un café descafeinado, estamos haciendo explícita la contradicción.* Basta con encadenar la expresión con términos fácilmente sustituibles, en un juego paródico, y la contradicción se convierte en antagonismo irresoluble a nivel molar; eso sucedería si, por ejemplo, dijéramos que *economía colaborativa* es equivalente a *capitalismo anticapitalista.*

Lo anterior es posible porque el concepto mismo de economía colaborativa, pero también la entera economía de plataformas en sus dimensiones física y digital, son expresiones *formalizadas* de *fuerzas* comunistas y de *fuerzas* de la

5 "Proporciona la misma realidad sin substancia, sin el núcleo duro de lo real; exactamente del mismo modo en el que el café descafeinado huele y sabe a café sin ser café de verdad, la realidad virtual se experimenta como realidad sin serlo" (Žižek 2005, 15).

impotencia, o "neoliberales", que mantienen sometidas a las primeras. En todo tipo de formalización de la economía de plataformas podemos hallar una virtualidad comunista. Habíamos planteado que las plataformas digitales eran una infraestructura, con tendencias monopólicas y propietarios concretos, que funcionaban conectando cosas, grupos e individuos, y cuya materia prima última son los datos; esta es una buena descripción macrológica, y sin duda resulta pertinente destacar, como lo hicimos, que en ella hay subordinación, explotación e invasión de ámbitos cada vez más inusitados de la existencia. No obstante, cuando observamos esa misma realidad con una lente micropolítica es posible entrever que los datos (*materia prima* de las plataformas) remiten siempre a un *socius* microfísico "originario". *Allí no tenemos ni cosas ni individuos ni grupos, sino acciones, afecciones, flujos de estados de ánimo impersonales.* Ya no contamos con individuos, sino con *cuantos dividuales* (Deleuze 2005) convertidos algorítmicamente en "paquetes de información". La relacionalidad pura, dividual, no supeditada a la identidad, es la "base" misma de toda creatividad, es el común de la virtualidad comunista.

Sería imposible comprender el funcionamiento cotidiano de Facebook sin hacer un análisis micropolítico que remita a lo común mismo de las fuerzas comunistas. Sólo cuando la plataforma procesa macrológicamente los datos es cuando se genera un *perfil*, pero este cambia a medida que lo hace la relación de las fuerzas (la práctica). Facebook sigue de cerca la relacionalidad (los comportamientos) micrológica y la modula o regula sin cesar a través de herramientas y algoritmos cada vez mejor diseñados, por ejemplo diferentes íconos, signos o emoticones, que molaricen y hagan identificables los cambiantes estados de ánimo moleculares. Facebook no nos miente ni nos engaña, sino que actualiza o expresa molarmente, bajo la forma de comunismo del Capital, una virtualidad comunista. La plataforma se encarga de convertir un flujo afectivo de camaradería y contaminación en amigos/enemigos identificables (rostrificados) con *(dis)likes.* Pero la plataforma en sí misma remite también a sus propias fuerzas de la impotencia: *si su labor molar esencial es tamizar la potencia de lo común para extraer valor es porque no sólo se encuentra constituida por una virtualidad comunista, sino por una virtualidad capitalista o flujo deseante que mantiene contenidas a las fuerzas comunistas.* Si estas últimas dan cuenta de una inagotable creatividad derivada de un común afectivo y relacional, las fuerzas a las que van dirigidos nuestros gritos contra el neoliberalismo son fuerzas de impotencia, es decir, de *división, contención y adaptación.* Así como en la dimensión macrofísica es posible identificar un medio de escasez y pobreza constantemente re-configurado, que convierte en necesaria la competencia y hace percibir como totalmente realistas las relaciones e instituciones capitalistas, en la dimensión microfísica no cesan de actuar fuerzas de la impotencia.

Las plataformas y su economía colaborativa, en general, no engañan ni mienten, contienen en sí mismas complejas fuerzas comunistas que animan la indistinción creciente entre tiempo de ocio y de trabajo, llevan a compartir lo más íntimo, hacen que soñemos con una automatización que nos libere del trabajo mecánico, nos invitan a confundirnos con las máquinas y la materia en general, nos impulsan a sostener encuentros sexuales descentralizados con desconocidos, difuminan las jefaturas y las jerarquías, no se acoplan muy bien a las dinámicas de la tradicional burocracia estatal, no le temen al hedonismo ni al continuo "perfeccionamiento corporal", y la lista podría continuar casi indefinidamente. Si tomamos uno por uno estos deseos impersonales (praxis), totalmente reales en su virtualidad, pero atados hoy a la impotencia y actualizados bajo la forma del comunismo del Capital, podríamos verificar su asombrosa relación con los esbozos comunistas de los siglos XIX y XX. Lo que ocurre es que las instituciones del llamado *socialismo real* no fueron capaces de expresar la potencia de estas fuerzas; por el contrario, insistieron en su contención. Las instituciones liberales no fracasaron menos, pero dados ciertos movimientos macro- y micropolíticos lograron actualizarlas como comunismo del Capital. El análisis de las fuerzas, por consiguiente, requiere un esfuerzo cartográfico diferente del realizado por autores como Laclau y Mouffe, Negri o García Linera, e ir más allá de las hipótesis comunitaristas y del posdesarrollo o las alternativas al desarrollo. En últimas, es obvio que el problema no es meramente ideológico, de *habitus* o de sentido común neoliberal.

Son las infraestructuras y los cuerpos existentes los que están pidiendo a gritos, desde "dentro", nuevos dispositivos capaces de expresar las fuerzas de lo común. Como bien apuntaron Deleuze y Guattari en *El anti-Edipo* (1995), el capitalismo requiere de la desterritorialización, pero también de la reterritorialización y axiomatización en clave capitalista de todo lo que se libera. ¿Por qué cuesta tanto crear?, ¿cómo se explica la aridez actual? Quizás por ocuparnos de la angustiante pobreza macrológica hemos desatendido la micrológica, cuando la intervención política resulta vital en ambas dimensiones, ya que lo que se avanza en un frente puede estar retrocediéndose en otro. Si no hay impedimentos técnicos, ¿por qué no logramos percibir como realista el diseño de *bots* programados no para maximizar el beneficio individual, sino el colectivo?, ¿por qué parecen imposibles los proyectos de renta básica universal, disminución del tiempo de trabajo y ampliación de los espacios de ocio no mercantil, cuando las fuerzas productivas lo permitirían sin inconvenientes?, ¿por qué son aplastadas las redes p2p donde se comparte información digital de manera absolutamente gratuita y sin despojar a nadie?[6], ¿por

6 Véase, por ejemplo, el sugestivo trabajo de Jakob Rigi (2013) en torno al "modo de producción p2p".

qué no convertir las plataformas en bienes comunes y utilizar el flujo de datos para monitorizar la acidificación del agua, los cambios poblacionales en especies en vía de extinción, etc.? Puede ser "políticamente correcto" afirmar que no somos capaces de responder estas preguntas debido a que, en ausencia de problemas técnicos reales, nos encontramos viviendo un sueño ideológico o manipulados por un puñado de élites y grupos que impiden que las fuerzas se expresen en coordenadas que no sean las de la acumulación de capital. Esto es cierto en parte, como hemos visto, pero francamente insuficiente. Quizás haya llegado el momento de observar con las lentes del microscopio todo aquello que nos asfixia *en* nuestros propios cuerpos individuales y colectivos, pero también esa virtualidad comunista deseosa de estallar. ¿Una nueva y anónima Internacional (Derrida 1998)?

Referencias

Benavides, Juan y Cristina Fernández. 2020. *Las plataformas digitales, la productividad y el empleo en Colombia*. Bogotá: Fedesarrollo.

Botero, José. 2018. "Economía colaborativa y relaciones laborales en el siglo XXI: El caso de Uber en Colombia". Tesis de maestría, Universidad Pontificia Bolivariana.

Bratton, Benjamin. 2015. *The stack: On software and sovereignty*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Bustamante, Mariano. 2019. "Flexibilidad laboral y economía colaborativa, mutualismos modernos". Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia.

Deleuze, Gilles. 2005. "Posdata sobre las sociedades de control". En *El lenguaje libertario: Antología del pensamiento anarquista contemporáneo*, compilado por Christian Ferrer, 115-122. La Plata: Terramar.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari. 1995. *El anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.

— 2007. "Mai 68 n'a pas eu lieu. Gilles Deleuze et Félix Guattari reprennent la parole ensemble pour analyser 1984 à la lumière de 1968". *Chimères* 2, n.° 64: 23-24.

— 2010. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos.

Derrida, Jacques. 1998. *Espectros de Marx: El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*. Madrid: Editorial Trotta.

Dyer-Witheford, Nick. 2013. "Red plenty platforms". *Culture Machine*, n.° 14: 1-27.

Fisher, Mark. 2016. *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra Editora.

Foucault, Michel. 2006. *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Garcés, Santiago. 2019. "Una sintonía problemática: La política laboral de Duque y la economía de plataformas". *Revista Cien Días*, n.° 95: 19-23.

García Linera, Álvaro. 2009. *La potencia plebeya: Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores-Clacso.

Harvey, David. 2007. *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.

Hayek, Friedrich. 1976. *Law, legislation and liberty 2: The mirage of social justice*. Chicago: University of Chicago Press.

Howe, Jeff. 2008. *Crowdsourcing: Why the power of the crowd is driving the future of business*. Nueva York: Random House.

Isaza, Jairo. 2003. "Flexibilización laboral: Un análisis de sus efectos sociales para el caso colombiano". *Equidad y Desarrollo*, n.° 1: 9-40.

Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 2004. *Hegemonía y estrategia socialista: Radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lange, Oskar. 1967. "The computer and the market". En *Socialism, capitalism and economic growth: Essays presented to Maurice Dobb*, editado por Charles Feinstein, 158-161. Cambridge: Cambridge University Press.

Lenin, Vladimir. 2009. *El Estado y la revolución*. Madrid: Fundación Federico Engels.

Marx, Karl. 2010. "Tesis sobre Feuerbach". En *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos: Marx, Karl, Friedrich Engels*, 13-17. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana.

Marx, Karl y Friedrich Engels. 1959. *La ideología alemana*. Montevideo: Pueblos Unidos.

— 2011. *Manifiesto del Partido Comunista*. México: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.

Medina, Eden. 2013. *Revolucionarios cibernéticos: Tecnología y política en el Chile de Salvador Allende*. Santiago de Chile: LOM.

Mora, Andrés. 2005. "El Consenso de Washington como prescripción política: Aspectos históricos, teóricos y críticos". *Espacio Crítico*, n.° 3: 1-45.

Negri, Antonio. 1994. *El poder constituyente: Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Libertarias-Prodhufi.

Ojeda, Diego. 2018. "¿Por qué Rappi vale US$1.000 millones si genera pérdidas?". *El Espectador*, 9 de septiembre del 2018. Acceso 27 de agosto del 2020. https://www.elespectador.com/noticias/economia/por-que-rappi-vale-us1000-millones-si-genera-perdidas/

Organización Internacional del Trabajo (OIT). 2019. *Las plataformas digitales y el futuro del trabajo: Cómo fomentar el trabajo decente en el mundo digital*. Ginebra: OIT.